ğiyle gerçekleşir. "Yaratan hiç bilmez olur mu?" (el-Mülk 67/14) meâlindeki âyetin de vurguladığı gibi ilim nesne ve olayların üzerinden bilinmezliği kaldıran bir özellik taşır (sıfat-ı kâşife) ve geniş bir alana yönelik bulunur. Kudret ise aklın bir şeyin var oluş (vücûd) kavramıyla münasebeti hakkında verebileceği üç hükümden birini teşkil eden "mümkin"in mevcudiyetini sağlayan bir sıfattır (bk. **HÜKÜM [Aklî Hükümler]**). Ancak ilâhî kudret, olabilecek bütün alternatiflere ve bütün zamanlara eşit bir şekilde fonksiyoner olduğundan alternatiflerden ayrıca zaman birimlerinden birini tercih edecek bir sıfatın da devreye girmesi gerekmektedir ki o da iradedir (sıfat-ı muhassısa). Nitekim Ebü'l-Bekā el-Kefevî kudreti "mümkin statüsünde bulunan bir şeyin fâilinden oluşmasını sağlayan sıfat", Tehânevî de "irade doğrultusunda müessir olan sıfat" diye tanımlamıştır (*el-Külliyyât*, s. 256; *Keşşâf*, II, 1302).

Kelâm literatüründe -tesbit edilebildiği kadarıyla- kudretle birlikte yedi sıfata ilk defa yer veren âlim Ebû Hanîfe olmuş (Beyâzîzâde Ahmed Efendi, s. 44-45), onu Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ebü'l-Hasan el-Eş'arî takip etmiştir. Mâtürîdî ilim, kudret ve irade sıfatlarının Kur'an'da ve diğer ilâhî kitaplarda yer aldığını zikrettikten sonra bunların her biri için aklî gerekçeler sıralamış, evreni yaratıp yöneten Cenâb-ı Hakk'ın iradesiz (bi't-tab') fiil işlemekle nitelendirilemeyeceğinin delillerini kaydetmenin yanında iradeli yaratıcının kudrete de sahip olmasının lüzumunu belirtmiştir. Çünkü kendi yapısında karşıt fonksiyonlu nesneleri barındıran evrende sürekli biçimde hâkim olan nizam ve âhenk, bu âlemin yaratıcı ve yöneticisinin fiilini kudret ve irade ile işlediğini kanıtlar; nitekim duyular ötesinin bilinmesi için hareket noktası oluşturan duyulur âlemde hakiki fiiller böyle gerçekleşmektedir (*Kitâbü't-Tevḥîd*, s. 70-72). Eş'arî de duyulur âlemle duyular ötesi hakkında istidlâlde bulunarak ilim sıfatını ispata çalışmış, ardından Allah'ın ilim gibi kudret sıfatının da bulunduğunu söylemiş ve her iki sıfat için naklî delil getirmiştir (*el-Lüma'*, s. 13-14; krş. İbn Fûrek, s. 44).

Mâtürîdî ve Eş'arî'den sonra gelen âlimlerin bir kısmı kudret sıfatını Allah'ın evrenin yaratıcısı oluşuna, bir kısmı O'nun kadîm sıfatına dayandırmış, Gazzâlî ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî gibi kelâmcılar da Mâtürîdî'de görüldüğü üzere kâinattaki düzen ve âhenge dikkat çekmiştir (Kādî Abdülcebbâr, s. 151-154; Abdülkāhir el-Bağdâdî, s. 90-93). Gazzâlî evrenin fevkalâde düzenine dikkat çekerken insanın dış ve iç organlarının mükemmel yapısı ve işleyişini, Nesefî, bütün tabiata hâkim olan sürekli düzenin yanı sıra canlıların yapılarındaki estetik ve uyumu, şuurlu canlılardaki temyiz yeteneğini ve diğer varlıklardaki şaşırtıcı güzellikleri söz konusu etmiştir (*el-İḳtiṣâd fi'l-i'tiḳād*, s. 79-81; *Tebṣıratü'l-edille*, I, 188-189).

Allah'ın kādir olduğu konusunda İslâm âlimleri arasında herh
yoktur. Ancak kudret
ve muhtevanın zât-ı i
lime kalıbıyla izâfe e
Mu'tezile kelâmcıları
mevcuttur. Sözü edile
nisbet ettikleri sübûtî sıfatları sîga bakımından da sıfat olarak şekillendirirler. Buna göre, "Allah âlim, kādir ve mürîddir" denilebildiği halde, "Allah ilim, kudret ve irade sahibidir" denilemez. Çünkü Mu'tezile âlimleri ilim, kudret, irade gibi kavramların zihinde müstakil birer varlık oluşturduğu ve ilâhî sıfat kategorisinde bulunduğu takdirde kadîm sayılıp tevhid ilkesini zedeleyeceği (taaddüd-i kudemâ) kanaatindedir (bk. **SIFAT**).

Âlimlerin büyük çoğunluğuna göre kudret diğer sübûtî sıfatlar gibi ezelîdir; zira Allah'ın sonradan zâtî bir sıfat edinmesi kendisinin hâdislere mahal teşkil etmesini doğurur, bu ise ulûhiyyet makamıyla bağdaşmaz. Ancak bu konuda Muhammed b. Kerrâm ve mensupları farklı görüş beyan etmişlerdir (Abdülkāhir el-Bağdâdî, s. 93-94).

Kudret sıfatının etki alanı, ona konu teşkil etme niteliği taşıyan ve mümkin statüsünde bulunan her şeydir. Gazzâlî bu konumdaki kudretin etki alanının sonsuz oluşu üzerinde durur ve bunun imkân çerçevesinde bulunmak şartıyla ilim sıfatıyla çelişmediğini ispata çalışır. Ayrıca müellif, kelâm literatüründe Ehl-i sünnet'le Mu'tezile arasında önemli bir tartışma konusunu teşkil eden kulun sorumlu olduğu fiillere ait kudretiyle ilâhî kudretin münasebeti ve elin hareketiyle anahtarın hareket etmesi örneğinde görüldüğü üzere fiillerin vasıtalı olarak birbirini meydana getirmesi meselelerinin ilâhî kudretin alanını daraltmayacağını delilleriyle birlikte zikreder (*el-İḳtiṣâd fi'l-i'tiḳād*, s. 80-99; ayrıca bk. **FİİL; İSTİTÂAT; KADER; TEVLÎD**).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ḳdr" md.; *Lisânü'l-'Arab*, "ḳdr" md.; *et-Ta'rîfât*, "ḳudret" md.; Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), II, 1302; Wensinck, *el-Mu'cem*, "ḳdr" md.; M. F. Abdülbâkī, *el-Mu'cem*, "ḳdr", "kvy", "vs'a", "ydy" md.leri; Eş'arî, *el-Lüma'* (nşr. R. J. McCarthy), Beyrut 1953, s. 13-14; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevḥîd* (nşr. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi), Ankara 2002, s. 70-72; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Maḳālât*, s. 44; Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, s. 151-156; Abdülkāhir el-Bağdâdî, *Uṣûlü'd-dîn*, İstanbul 1346/1928 → Beyrut 1401/1981, s. 90-94; Gazzâlî, *el-İḳtiṣâd fi'l-i'tiḳād* (nşr. İbrahim Agâh Çubukçu – Hüseyin Atay), Ankara 1962, s. 79-99; Nesefî, *Tebṣıratü'l-edille* (Salamé), I, 188-195; Teftâzânî, *Şerḥu'l-'Aḳā'id*,

ACZ

العجز

Bedenî veya malî yetersizlik sebebiyle dinî, hukukî yükümlülükleri ve işlemleri yapamama veya eksik yapma hali.

bk. **KUDRET**
Kişinin malî veya bedenî bir yükümlülüğe yahut ifaya güç yetirebilmesi anlamında fıkıh terimi.

KUDRET

(القدرة)

Kişinin malî veya bedenî bir yükümlülüğe yahut ifaya güç yetirebilmesi anlamında fıkıh terimi.

Sözlükte "bir işe güç yetirme" anlamına gelen ve **istitâat, tâkat, vüs'** gibi kelimelerle belli bir anlam ortaklığına sahip olan **kudret**, fıkıhta sözlük mânasında sıkça kullanılmasının yanı sıra aynı anlam çerçevesinde dinî mükellefiyetin, ehliyet ve ifanın ilgili taraf açısından yerine getirilebilir olma şartını ifade eden bir terim olarak da kullanılır.

Kelâm ilminde istitâat terimiyle daha çok, bir fiilin işlenmesini sağlayan vasıtalara sahip kimsenin o fiili gerçekleştirmeye yönelik güç ve iradesi kastedilirken (bk. **İSTİTÂAT**) fıkıhta kudret terimi, "bir fiilin işlenmesini sağlayacak maddî ve bedenî vasıtaların bulunması" mânasında kullanılır. Bu anlamıyla kudret istitâatin ön şartı ve birinci kademesi konumundadır. Fıkıh usulünde kudretin teklifin şartı olarak zikredilmesi emredilen hususu yerine getirecek güç, yetenek ve donanımdan mahrum olmanın (acz) o fiilden sorumlu tutulmaya engel teşkil ettiği anlamını taşır. Kur'an'da kişinin ancak gücü yeteceği ölçüde sorumlu tutulacağı ilke olarak zikredilip (el-Bakara 2/286) gücü yetenlerin hacca gitmesi istenirken (Âl-i İmrân 3/97) veya oruçta hasta ve yolcuya kazâ, gücü yetmeyenlere fidye imkânı getirilirken (el-Bakara 2/184) buna işaret edilir.

Fıkıh usulünde dinî bir yükümlülüğün edâsı esasen iki kudreti birden ilgilendi-

rir: Hitabı anlama gücü, onu yerine getirme gücü. Birincisi akılla, ikincisi bedenle alâkalıdır. Edâ ehliyeti de bu iki kudretin kemal derecesinde olmasıyla gerçekleşir (Abdülazîz el-Buhârî, IV, 1368). Vücûb, sebeplerin sıhhatine ve zimmetin mevcudiyetine bağlı bir husus olup edanın vücûbundan farklıdır ve kudret vücûbun değil edânın vücûbunun şartıdır (*a.g.e.*, IV, 1365; Teftâzânî, I, 198). Bu, teklifî hükme ait bir özellik olup vaz'î hükümde aranmaz (Karâfî, I, 161, III, 197; Zerkeşî, I, 129). Mahiyetine göre kudret malî ve bedenî şeklinde ikiye ayrılabilir. Zekâtta malî, hacda hem malî hem bedenî, namaz ve oruçta ise sadece bedenî kudret söz konusudur.

Hanefî usulcüleri, edâ konusundaki yaklaşım ve tasnifleriyle bağlantılı olarak dinî teklif için şart olan kudreti mümekkine ve müyessire şeklinde iki kademeye ayırırlar (Pezdevî, I, 191-212; Serahsî, *el-Uṣûl*, I, 68-71). Bu ayırım, özellikle malî nitelikli ibadetler ifa edilmediğinde yükümlülüğün hangi durumlarda zimmette devam ettiğine dair mezhep görüşünü temellendirmeyi de amaçlar. Kudret-i mümekkine, "emredilen kimsenin emredilen hususu genelde zorlanmaksızın yerine getirmesine imkân veren asgari güç, vasıtaların ve sebeplerin selâmeti, organların sıhhati ve engellerin bulunmaması" şeklinde tanımlanır. Bu güç, her bir vâcibin edâsının şartı olmakla birlikte vâcibin zimmette borç olarak kalması bunun devamına bağlı değildir. Kudret-i müyessire ise fiilin işlenme imkânı bulunduktan sonra kolayca işlenmesini sağlayan ve kısmen devamlılığı bulunan ikinci kademe ve üst gücün adı olup edânın vücûbunun illet mânasını da taşıyan bir şartıdır. Teklifin devamı için bunun da devamı aranır (Sadrüşşerîa, I, 198-199; Bahrülulûm el-Leknevî, I, 137; İbn Âbidîn, II, 360-361). Meselâ vakti girdiğinde namazı edâ edebilecek kadar sağlıklı olan kimse kudret-i mümekkineye sahip olduğundan daha sonra sağlığını yitirse bile bu borç üzerinden sâkıt olmaz. Malî ibadetlerden hac, kurban, fıtır sadakası birinci; zekât, öşür ve harac ikinci tür kudrete dayandırılır. Birincisinin sadece bulunması yükümlülüğün doğması için yeterli görülürken ikincisinin devamlılık arzetmesi de aranır. Bayramda kendisine fıtır sadakası veya kurban kesimi vâcip olup da bunu ifa etmeyen ve daha sonra bu malî imkânı yitiren kimsenin zimmetinde bu borçlar devam ederken aynı durumda zekâtın zimmetten sâkıt oluşu bundandır. Şâfiîler, zekâtta da yükümlülüğün zimmette borç olarak devam edeceği görüşündedir.

Muâmelât hukukunda akid konusunun yerine getirilebilir olması akdin kuruluş veya sıhhat şartı olup bu gereklilik ilgili tarafın ifaya, meselâ satım akdinde malı teslime kudretinin bulunması, akid konusunun da yerine getirilebilir olması (makdûrü'l-îfâ, makdûrü't-teslîm) şeklinde ifade edilir (Serahsî, *el-Mebsûṭ*, XII, 130; XIII, 155; Kâsânî, V, 168, 181; Şemseddin er-Remlî, III, 398; *Mecelle*, md. 198, 205-209, 213). Bu ilke, akdin konusunun akid anında mevcut, bilinir ve kabzedilmiş olması, akdin garardan uzak olması, yani haksız kazanca yol açacak ölçüde kapalılık taşımaması şartlarıyla ayrı ayrı bağlantılıdır. Bütün hukuk ekollerince dile getirildiği ve Hanefîler'in ayrıntılı biçimde üzerinde durduğu bu şart akidlerin kuruluş ve işleyişinde açıklık ve güveni sağlayıcı, tarafların hak kaybına uğramasını önleyeci bir tedbir niteliğindedir. Selem örneğinde veya semende bu şartın aranmayışında olduğu gibi (Serahsî, *el-Mebsûṭ*, XIII, 198) böyle bir riskin bulunmadığı, borcun zimmette sabit olabildiği durumlarda anılan şartın yumuşatıldığı veya aranmadığı görülür.

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rîfât, "ḳudret" md.; Pezdevî, *Kenzü'l-vüṣûl*, I, 191-212; Serahsî, *el-Mebsûṭ*, XII, 130; XIII, 155, 198; a.mlf., *el-Uṣûl* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarâbâd 1372, I, 68-71; Kâsânî, *Bedâ'i'*, V, 168, 181; Karâfî, *el-Furûḳ*, Kahire 1347, I, 161; III, 197; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, İstanbul 1307, I, 192, 201, 217; II, 422, 660; III, 742; IV, 1365, 1367-1368, 1392, 1407, 1417, 1503; Sadrüşşerîa, *et-Tavżîḥ fî ḥalli ġavâmiżi't-Tenḳîḥ* (Teftâzânî, *et-Telvîḥ* içinde), I, 198-199; Teftâzânî, *et-Telvîḥ*, Kahire 1377/1957, I, 198; Zerkeşî, *el-Baḥrü'l-muḥîṭ* (nşr. Abdüssettâr Abdülkerîm Ebû Gudde), Küveyt 1413/1992, I, 129; Şemseddin er-Remlî, *Nihâyetü'l-muḥtâc*, Kahire 1386/1967, III, 398; Bahrülulûm el-Leknevî, *Fevâtiḥu'r-raḥamût* (Gazzâlî, *el-Müstaṣfâ* içinde), Bulak 1324, I, 137; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muḥtâr* (Kahire), I, 86-87; II, 360-361; VI, 314-315; *Mecelle*, md. 198, 205-209, 213; "Ḳudret", *Mv.F*, XXXII, 346-352.



ALİ BARDAKOĞLU

KUDSÎ HADİS
(الحديث القدسي)

Hz. Peygamber'in Kur'an dışında Allah'a dayandırarak söylediği hadisler.

Sözlükte "temiz olmak; bir şeyi mukaddes kılmak, tenzih etmek" anlamlarına gelen **kudsî** kelimesi **kuds** kökünden ism-i mensub olup "her türlü noksanlıktan uzak yüce bir varlığa ait olan şey" demektir. Kudsî hadis (hadîs-i kudsî, el-hadîsü'l-kudsî) "ilâhî hadis, rabbânî hadis" diye de adlandırılır. el-Hadîsü'l-kudsî ifadesi bir terim olarak VI. (XII.) yüzyıldan itibaren bu konuda yazılmaya başlanan derleme çalışmalarından sonra ortaya çıkmış, ancak tanımını ilk defa Şerefeddin et-Tîbî (ö. 743/1342) yapmış (Ebü'l-Bekā, s. 288), ardından Seyyid Şerîf el-Cürcânî, İbn Hacer el-Heytemî, Ali el-Kārî, Zafer Ahmed et-Tehânevî gibi âlimler çeşitli tarifler ortaya koymuştur. Bu tariflerde belirtilen unsurları göz önünde bulundurarak kudsî hadisi "Allah tarafından vahiy, ilham, rüya gibi değişik bilgi edinme yolları ile anlamı Hz. Peygamber'e bildirilen, onun tarafından kendi ifade ve üslûbu ile Allah'a nisbet edilerek rivayet edilen, Kur'an'la herhangi bir ilgisi bulunmadığı gibi i'câz vasfı da olmayan hadis" şeklinde tanımlamak mümkündür. Bu tür hadislerin kudsî olarak nitelendirilmesi mânanın Allah'a aidiyeti, hadis denilmesi de Resûl-i Ekrem tarafından dile getirilmiş olması sebebiyledir. Kudsî hadislerin Allah'a nisbet edilmesi onların sabit ve sahih olduğu anlamına gelmez, buradaki "kudsî" kelimesi sadece sözün kaynağını gösterir, metnin kabul veya reddi açısından bir hüküm ifade etmez. Sahih olan kudsî hadislerin sayısı çok değildir; bu hususta verilen 100, 200, 300, 550 gibi rakamlar yapılan derleme çalışmalarına dayanmaktadır.

Kudsî hadisler genelde Allah'ın yüceliği, rahmetinin genişliği, ihsanının bolluğu, bazı ibadetlerin fazileti ve güzel ahlâk gibi konulara dair olup "kāle Resûlullah fî mâ yervî an rabbihî azze ve celle", "ani'n-nebiyyi fî mâ yervîhi an rabbihî" ya da "kāle'llâhü teâlâ fî mâ ravâhü anhü Resûlullah" gibi ifadelerle rivayet edilmiştir. Metinlerdeki ifade ve üslûp nebevî hadislerle hemen hemen aynıdır (Trabzonî, s. 11; Mustafa Ahmed ez-Zerkā, I/I [1395], s. 91). Kudsî hadislerin Kur'an'la ortak noktası her ikisinin de mâna olarak ilâhî kaynaklı olması, nebevî hadislerle aralarındaki ortak nokta ise bağlayıcılık ve incelemeye tâbi olma gibi hususlarda aynı değeri taşımasıdır (Koçyiğit, s. 123-124). Kaynaklarda Kur'an'la kudsî hadisler arasındaki farklar üzerinde fazlaca durulmuş, bununla da kudsî hadislerin mânasının ilâhî oluşu sebebiyle Kur'an'la eş değerde algılanmaları ihtimalinin önüne geçilmesi amaçlanmıştır (Hasan Muhammed Makbûlî, s. 14; Yılmaz, s. 36-40).